

# 支考と『莊子』

——『二十五箇条』の虚実論樹立まで——

広 田 一 郎

一

支考は、六歳の正月に父を失ない、美濃国山県郡北野の臨濟宗妙心寺派の大智寺に入って雛僧となった。天和三年（一六八三）十九歳の時に下山、各務氏を称した。下山以後、芭蕉の門下に入るまでの五、六年間の動静は不明であるといわれているが、<sup>(1)</sup>「陳情表」に支考自身の述べるところによれば、その間に孔・老（儒学と老子）を学んだということがある。（六頁参照。）ここで「孔老」というなかの「老」は修辭上のあやで『老子』とともに『莊子』も何程か学んだことを示しているものであろうということとは疑いない。（支考はほかでもしばしば「老」といって「老莊」の意味を持たせている。）

元禄三、四年（一六九〇—九一）二十六、七歳のころ、彼は芭蕉の門に入ったが、それは芭蕉が『奥の細道』の旅を終えた後、『猿蓑』の作風の展開にすべての力を傾けていた時期で、『莊子』とのかかわりにおいても、丁度一つのピークに達していたところであった。その上に立って芭蕉は造化随順、不易流行、俳諧のまこと等の問題について探究を推し進めつつあった。こうした問題と真正面から対決し、その根源を究め尽さなければやまなかつたひたぶる

支考と『莊子』

な芭蕉に日々親近し、支考もその『莊子』に対する考え方を一段と高い所に引上げられたことであろう。それ以前は「をのれが智をたのみ、物の理にたどりて、たゞ春の蜂ハチの、窓マドにまどへるたとへにぞ侍りける」という状態であったのが、「一とせ湖一南の幻一住一庵に、白一頭の翁を見て、才能は文一字をはなれ、風一雅は心を、あそばしむる物なりと聞て、此翁とあそぶ時は、酒(ママ)にえへる人の、何ゆへ(ママ)ならでもたゞおもしろきこゝちにぞ侍りける。」(『本朝文選』「陳情表」) という風雅三昧の境地に引上げられたのである。「陳情表」では、続けて、芭蕉俳諧の三つの品(徴表)について語り、「言語は虚に居て実をおこなふべし。」と教えられたと述べている。このような虚実論は、芭蕉がほかで説いていることがないので、おそらく支考が師説にかこつけて自説を述べたまでのものであらうと言われるが、<sup>(3)</sup>こうした虚実論の体系をとらなくても、芭蕉が支考に『莊子』について自らが考えるところを、なんらかの形で語ったことは十分あり得たことである。

右に支考が述べているような体験自体が『莊子』「徳充符」篇の兀者王骀についての寓言によるところがあると見られることから、それは十分考えられよう。

元禄四年(一六九一)二十七歳の八月から、支考は芭蕉の身边に随従し始め、十月に入つて桃隣とともに東下する師の供をして東海道を下り、月末江戸に着いた。江戸では、素堂や蕉門の高弟其角・嵐蘭等の『莊子』探究ぶりに直接接触した。素堂は『一字幽蘭集』の序文を「齊物論」の思想によって執筆する直前であったし、其角は『莊子』に係ある句評三篇を含む『雑談集』を編纂しつつあったところであつたらうし、嵐蘭は「人間世」篇の沢雉の譬論に拠つた「焼蚊辞」を書いて間もない頃であつた。『莊子』探究の最も盛んであつた江戸蕉門の動向のなかに直接身を置いてみた支考は蕉風俳諧と『莊子』の不可分なることを身をもって感じとり、一層『莊子』に関心を深めていった

ことと推察される。翌元禄五年（一六九二）二十八歳の春、彼は奥羽に旅行し、五月出羽で『葛の松原』を著したが、その中には東下以後の『莊子』学習のあとがあきらかで、『莊子』に拠った言説が三カ所も指摘される。まず、この書の冒頭の書き出しには、次のようにしるされている。

芭蕉庵の奥、一日嗒焉トシテうれふ。曰く、風雅の世に行へれたる、たとへば片雲の風に臨めるがごとし。一回は白狗となり、一回は白衣となつて、共にとゞまれる処をしらず。かならず中間の一理あるべしとて、春を武江の北に閉給へば、雨静にして鳩の声ふかく、風やはらかにして花の落る事おそし。弥生も名残マヤおしき比にやありけむ、蛙の水に落る音しバクならねば、言外の風情この筋にうかびて「蛙飛びこむ水の音」といへる七五は得玉へりけり。晋子が傍に侍りて、「山吹」といふ五文字をかふむらしめむかと、をよづけ侍るに、唯「古池」とはさだまりぬ。

文中の「嗒焉トシテ」は、『莊子』「齊物論」冒頭の

南郭子綦、隠レ几ニ而座、仰レ天ヲ而嘘ス。嗒焉トシテ似レ喪ニヘルニ其ノ耦タケイラ。　（南郭子綦、几つくまに隠りて坐し、天を仰いで嘘す。嗒焉として其の耦を喪へるに似たり。）

のなかの語に拠っている。そうして、単に語句を取り来っただけでなく、一文の書き出しを「齊物論」のそのスタイルに倣い、また芭蕉を南郭子綦になぞらえて「武江の北に閉給へば……」と言っているのである（傍点筆者、以下同じ）。林註に、「嗒焉」は「無心の貌なり」と注され、「衷ミ其ノ耦ヲ」は「人皆物我を以て対立す。此は之を忘るるなり。」と説かれている。南郭子綦は、嗒焉として其の耦を忘れた状態につき、顔成子游の問いに答えて天籟を説くのであるが、その譬論に倣って、師の芭蕉が武江の北の草庵に嗒焉として物我の対立を忘れた境地にひたっている。

て古池の句を得たというのである。そして、南郭子綦が顔成子游に「汝は人籟地籟を聞けども未だ天籟を聞かず。」  
 といつて、天籟を説くのに對し、芭蕉は其角の「山吹といふ五文字をかふむらしめむか、」といふことばを超えて、  
 「唯古池となし玉」うたと言ひ、さらにその「心こそ浅からね」と力説している。

古池の句は正風開眼の作であると後に支考は説き始めるのであるが、（『俳諧十論』第一、俳諧ノ伝）、すでに元禄  
 五年に『葛の松原』の冒頭で天籟の譬論になぞらえて右のように説いているのである。芭蕉門下に入った当初、支考  
 が師の作風と『莊子』との内面的なつながりがいかに深いかを体験した証左をここに認めることができるであらう。

第二に、其角の句、

蚊柱に夢の浮はしかゝる也

に對して、

夢ともなく、うつゝともなき無心所着の觀想、かばしらのごとき物あらば、千載の莊子をまつといへるならむ。  
 と批評しているが、これは「齊物論」の夢中に夢を占うの譬論に條に拠っている。

夢ニ飲レ酒ヲ者ノハ、且而哭泣ス。夢ニ哭泣者ノ、且而田獵ス。方ニ其ノ夢ニ也、不レ知ニ其ノ夢ナルコトヲ也。夢ノ之中ニシテ、  
 又占フ其ノ夢ヲ焉。覺而後ニ知ニ其ノ夢ナルコトヲ也。且ツ有テ大ニ覺コト而シテ後ニ知ニ此レ其レ大夢ナルコトヲ也。而ヲ愚者、自以  
 為ラク覺タリト。竊々然トシテ知レ之ヲ。君乎、牧乎。固哉。丘ト也、与レ汝皆夢ナリ也。予謂ニモ汝ヲ夢ニ、亦夢ナリ也。是レ、  
 其ノ言也。其ノ名ヲ為ス申詭ト。萬世ノ之後ニシテ、而テ一ヒ遇テ大聖ニ知ニ其ノ解トクコトヲ者ノ、是レ且暮ニ遇レフナリ之ニ也。（夢に酒を  
 飲む者は且に哭泣す。夢に哭泣する者は且に田獵す。其の夢みるに方つてや、其の夢なることを知らざるなり。夢  
 の中にして又其の夢を占ふ。覺めて而る後に其の夢なることを知るなり。且つ大いに覺むること有つて而して後に

此其の大夢なることを知る。而るを愚者は自ら以為らく覺たりと。竊々然として之を知るとなして、君とし、牧とす。固しいかな。丘と汝と皆夢なり。予の汝を夢と謂ふも亦夢なり。是、其の言や、其の名を弔詭と為す。萬世の後にして、而して一たび大聖に遇ひて、其のふしぎを解くことを知らん者、是れ且暮に之に遇ふなり。」

この思想を「無心所着の觀想」などといったのは、林註に「大いに覺むとは道を見ることなり。禪家の所謂大悟なり。」とあるところから思いついたことであろう。「萬世ノ之後ニシテ、而テ一ヒ遇テ大聖ニ、知ニ其ノ解一者ノ、是レ且暮ニ遇フナリ之ニ也。」はややわかりにくい表現であるが、支考はこれを「千載一聖」の成語によって「千載の莊子をまつ」と翻案したのである。（これには『顔氏家訓』『慕賢』の先例がある。）

### 第三に、

集などは、よのつねの文字を用べし。いくつも文字をおしまげたるなど、ちりばむる者もいかにくるしからむ。なにがしの文集には、古人の学びざる文字の形容あまた侍るやうに覺えしか。莊子の帶などの尾につける心持せり。

の「莊子の帶」は、「齊物論」の「螂且甘帶」（螂且は帶を甘しとし）から「帶」の字を引用したものである。そして「莊子の帶などの尾につける」というのは、「騏尾に付す」（『史記』、伯夷伝）のもじりである。「よのつねの文字を用」いず、「いくつも文字をおしまげ」、「古人の学びざる文字の形容あまた侍るやうに覺え」た其の文集が、『莊子』の奇文の悪しき模倣のように感じられた、ということを言っているのであるが、ここで端なくも支考は自らの『莊子』觀を告白してしまっている。すなわち、右に述べていることばを裏がえせば、支考が当時『莊子』を、「よのつねの文字を用」いず、「いくつも文字をおしまげ」、「古人の学びざる文字の形容あまた侍る」書と見ていた

ことを物語るものになる。四書ぐらいいしか読んでいない者には、たしかに『莊子』の文字・語彙・措辞・表現は「よのつね」でなく、豊富多様で、読解に「くるし」く感じないではすまされないものであるが、学習を積み重ねれば語彙の豊富、表現・措辞の奇絶さに感心こそすれ、このような非難めいた感想は口から出ないはずでる。これによってみれば、支考は『葛の松原』執筆当時は、『莊子』を学んではいるが、まだ十分に読みこなし得ていなかったことがわかる。『葛の松原』中のほかの二例を見ても、いずれも「齊物論」に拠っており、つまり『莊子』をその辺までしか読んでいなかったことを想見せしめる。後年、「陳情表」(『本朝文選』所収)で、「中<sup>ハチ</sup>比は翰窓に灯をとって、孔・老の腸を見むとせしも、をのれが智をたのみ、物の理にたどりて、たゞ春の蜂の、窓にまどへるたとへにぞ侍りける」と<sup>(2)</sup>いっているが、蕉門に入ってから『莊子』の学習は、そう容易には進められなかったものであろう。

『葛の松原』を著述してから二年経った元禄七年(一六九四)閏五月、最後の旅に西上した芭蕉を迎えて、支考は七、八の二カ月間を除いて、始終師の身边に随従してあるいた。上方各地での、芭蕉の「軽み」の作風を説くことは異常なまでに熱が入っていたから、支考も「軽み」がいかなるものであるかについては、自らも教えられもしたことであろう。また師が京師・湖南・伊賀・大阪等の諸門弟に教え、指導する場面にもしばしば一座している。この間に支考が一座して芭蕉のさばきを受けた連句作品は、歌仙十卷、五十韻一卷、半歌仙二卷、十三句一折、計十四の多きに達している。芭蕉は晩年「軽み」の作風の指導に際しては、『莊子』との関連をあらわには語らなかつたようであるが、しかし、たとえばこの時の教説では、「胸次の理屈をはなる」<sup>(3)</sup>、「俳諧は無分別のところ<sup>(4)</sup>にありて理屈なし」などと『続五論』(元禄十二年刊)に見えるところから、忘我無心の句境が「理屈をはなれる」「無分別のところ<sup>(5)</sup>にあり」と示されたことがわかる。また「理をはなれる」、「無分別のところ<sup>(6)</sup>に句作する」は、江戸蕉門の杉風や野坡に

「輕み」の指導をする際に教えたことばであるから、同じことばで支考をはじめ上方の蕉門諸門弟も教えたと見ることができるのである。

『続五論』では、理屈をはなれることに非常に力を入れて論じているから、少なくともこの頃まで支考が輕みの教説に忠実熱心であったことがわかれる。これは、元禄七年の閏五月から十月まで芭蕉の「輕み」の作風と思想によって深く教えられ薫染されたことによるものであるが、それによって彼は「輕み」の作風において門弟中、最高のレベルにまで到達し得たもの一人となった。そして芭蕉没後もその遺教を奉じ、『笈日記』・『臬日記』等に「輕み」の作者としての存在をあらわした。「俳諧は無分別のところにおいて理屈なし」の教えも、『続五論』からさらに『二十五箇条』（言語の道理に落）ちない、「はいかに不伝の妙所」を説く、『十論』（我家の俳諧は無分別の所にあり。〔第三、俳諧ノ徳〕）に持ち続けられて、支考俳論のよき一面を形成していった。

## 二

宝永二年（一七〇五、支考四十一歳）、許六編の『本朝文選』が成ったが、作者は芭蕉をはじめ二十九人で、作品は百十六篇収められている。支考は、そのなかで許六の三十二篇、芭蕉の十六篇に次ぎ十三篇の多きを採られ、文章家としての力量をも示している。この十三篇のうちには、『莊子』に関係を持つ文章が実に六篇もある。このことは四十歳前後の時期に、支考がいかに熱心に『莊子』を読み始めていたかを窺知せしめるものであろう。以下に、その『莊子』の読み方がどのようなものであったかを作品について見てゆくことにしよう。

一、むかしは桑門に袂を染て、ほのかに祖<sub>カミ</sub>仏の影をしたひ、中比は翰<sub>カン</sub>窓<sub>サウ</sub>に灯をとって、ふかく孔<sub>コウ</sub>老の腸を見むとせ

しも、をのれが智をたのみ、物の理にたどりて、たゞ春の蜂ハチの、窓マドにまどへるたとへにぞ侍りける。(陳情表)<sup>(10)</sup>

この文章は、そのなかに「今年は老の名によばれて、此古里に春をもむかふるなるべし。」とあるところによれば、四十歳の作であることがわかる。芭蕉の没した時、支考は三十歳であったが、それから十年経った元禄十七年(一七〇四)、彼は改めて自己の来し方を回顧しているのである。

はじめにも考察した通り、文中の「中」比は翰カン窓ソウに灯をとって、ふかく孔老の腸を見むとせしも」ということは、当然『莊子』もそれとともに読んだことを意味する。この作品で彼は「幻住庵記」を意識のうちに置きながら、自己の漂泊の俳諧についての回顧を記述しているが、ここに彼が芭蕉入門以前に『莊子』を学んだが難解なため、ただ感うばかりであったさまが明らかにされ、蕉門に入ってから、芭蕉を通してはじめて高次の意味内容に参入できた体験がまざまざと語られている。(二頁参照)。もちろん、『莊子』もまだ十分に読めていなかった支考に、芭蕉が造化随順や不易流行・俳諧のまこと等の問題について『莊子』や宋学の思想を直接引いて語るといふことはしなかったかもしれない。しかし、俳諧文学の根本問題にひたぶるに対決し、解決にいささかの妥協も示すことのない芭蕉のすがたに接し、その背後にあるものについて支考がなんらか感得するところがあつたであらうことは疑いない。『莊子』の思想に根ざす「語らない表現」<sup>(11)</sup>につき、

尾の荷令が、「蕩の葉」の一句を評じて、「俳諧はかくいひつくすまじきを」と申されしに、さはとむづかしき夢のさめたる心地ぞせらる。<sup>(12)</sup>

ということがあつたと「陳情表」にいつているのは、当時どういふ形で高次の問題が、具体的に平易に語られたかを

示す適例であろう。芭蕉との出会いによって、支考は俳諧文学の本質につき開眼し、『莊子』の真義へ悟入するところがあつたのである。造化随順の思想なども、「四時を友とす。見る処、花にあらずといふ事なし、おもふ所月にあらずといふ事なし。」松の事は松に習へ。」という在り方を通して教えられている。「陳情表」の文末は、  
ただ俳諧に命をかふべくとも、四時の変化に私なからんことを。<sup>(13)</sup>  
という祈願のことで結ばれているが、造化に随順し私意を離れよの教説は、このような形で支考に受けとめられ、持ち続けられたのである。

このようにして、芭蕉文学の理念は、具体的な生き方、考え方、作句法を通して教えられ、俳諧の本質は支考にも直接的に把握された。そこから当然芭蕉の文学遺産の正しき継承がなされた。『笈日記』(元禄八年刊)・『梟日記』(元禄十一年刊)などに見られる俳諧への正しき姿勢にもそれが反映されている。

しかし、一方、芭蕉から十年という歳月の隔りを持つに至って、支考は、次第に彼自身の考え方によって『莊子』とのかかわりを常識化、一面化し、歪曲してきている。『梟日記』における不易流行説の俗化に、すでにその傾向が見られたのであつたが、さらに『本朝文選』所収の作品になると、それは明瞭な形となって表われてくる。次にその事につき考察していってみよう。

一、凡文章は、周孔の心を伝へ、  
莊孟の筆に鼓舞せられて、  
和漢に心をつたふれども、  
姿を伝ふるものは、  
又まれ也。<sup>(14)</sup>  
(本朝文選序)

ここでは、支考は林註に影響されて、『莊子』を筆端鼓舞の書であるとみなし、又『孟子』の『論語』におけるごとく、『莊子』は『老子』を祖述するものであるとする俗流の見解に与するようになってきていることを示している。

三、世にあそぶ人ありて、綾羅錦繡にたのしむ時は、樂つきて後、たのしむものなし。山林樹下にあそぶものは、心にみだざれば、世にうらやむかたも出きぬべし。此ふたつのさかひに居らざるものを、心に天遊ありとぞ、むかしの人もいへりける。されば柳後園の何がし、三四の友達ありて、あそぶ事日あらず。額には閑の一字を題して、しづかならぬ時は横になし、やかましき時はさかさまに置いて、その時の心に随ひ行ば、大小の額見る心にや侍りけむ。此日東花坊も、此中にあそびて、人々酒のまむと催したるに、心に物をとめ、口に余情をいふ人ならば、罰は金谷の酒もおしからむ、俳諧に案じ入たる時は、こよりといふものして、くさめさせむとぞたはぶれける。<sup>(18)</sup>

(宴三柳後園ニ序)

「心に天遊あり」というのは、いうまでもなく逍遙遊の境地について林希逸の注解するところである。ここで支考は「心の天遊」と風雅とを結びつけ、風狂の宴をたのしむ情を叙べようとしている。もちろん直接に李白の「春夜宴三桃李園ニ序」に倣った表現である。ところで、李白の序が『莊子』の思想の影響を深く受けていることは周知のことであり、支考も勿論それを承知の上で模倣しているのである。「心に天遊あり」ということばが、林註と李白序との二重のつながりの上に立って、極めて自然にここに据えられている。この俳諧にさえとらわれない放恣な風狂さわざぎに「心の天遊」を持って来たのは、支考の思い上りであるが（芭蕉は「心の天遊」などということばを直接述べたことはない。）それは林註の筆端鼓舞説をあまりそのままに安易に受けとりすぎたところから来ているであろう。なお、文中「閑」をとうとぶことをよしとするのも老荘的境地からいっていることである。

四、牧童は、もと小松の素生にして、賀の金城に居る事ひさし。家は硯刀の業をもて、よのたつきとはなせりけり。……時に居眠りをもて、生涯の得物とせり。……硯刀のわざのみいとぎよげなり。かくするどなる物

の中にも、かの居眠りのさむまじくは、物と我とわすれたりとやいふべき。物其我をや忘れけむ。我其物をやわすれ劍。ねぶるに時もなく、さむるに又時もなし。<sup>(18)</sup> (牧童ガ伝)

牧童の「居眠りをもて、生涯の得物とせり。」「ねぶるに時もなく、さむるに又時もなし。」ということをやよしとするのは、勿論大樽の下に逍遙乎として寝臥し(逍遙遊)、夢に胡蝶となって栩栩然と飛び遊ぶことを説く『莊子』の思想に共鳴してのことである。又、夢幻・生死を一如のものとする『莊子』、ことに「齊物論」の立場を自己の立場としていっているものである。次に「物我」の対立を「忘る」というのは、「齊物論」の冒頭において林註に詳しく説かれていっている思想である。すでにこれについては『葛の松葉』の「蒼焉」の語について見て来たところであるから重ねて述べることは省略する。(二頁参照)

五、はいかいは人の心をやはらげて、花に啼鳥<sup>ナク</sup>の、花ならずしてかうばしといへる。……世のまじはりの媒<sup>ナカダチ</sup>とならば、彼鵲<sup>セキレイ</sup>・鵲のはらからも、などや一巢のよしみなからん。<sup>(17)</sup> (牧童ガ伝)

これも「牧童ガ伝」のうちの一節であるが、ここには「はいかいは人の心をやはらげて、……世のまじはりの媒<sup>ナカダチ</sup>となる」という支考の俳諧観が述べられている。そうして、「世のまじはりの媒とならば、彼鵲・鵲のはらからも、などや一巢のよしみなからん」は、後に『十論』に、「俳諧はよし儒仏をやはらげて、今は詩歌の媒といふべし。ちはやぶる我朝には、▲天の浮橋に此心を伝へて、伊奘諾・伊奘冊の鵲鵲の喩より、……虚実の間に道をひろめむとて、……▲解、鵲鵲ノ故事ハ日本書紀ニ出タリ。」と説いているのによって、意味が解明される。ここにとくに「一巢の」ということが挿入されたのは、いうまでもなく、『莊子』の鷦鷯一枝の巢の譬論に拠っているのである。しかも、「花に啼鳥<sup>ナク</sup>・鵲鵲<sup>セキレイ</sup>・一巢」と鳥の縁語関係によって嵌入されたものである。意味内容の上で、ここですでに「虚実」説

によつて『莊子』寓言論にかかわっているが、さらに表現のおもしろさを狙つて、このように舞文したものである。つまり『莊子』に対する考え方の上での関係を求めるとすれば、林註の表現鼓舞説に繋つていると見られるのである。六、しかるを鳶の無能にして、衣裳もおろそかに侍るは、まして風雨にもいとはじとならん。かの莊周が夢に

胡蝶とあそべる、是もむつかしとやおもふ。

(百鳥ノ譜)

これは鶴を仙家のものとし、陶淵明の風流があると述べ、「此ものひとりは見まくおもふ」のに対して、鳶のどこにも取るところのないの言い、またこの鶴が「野草の花、柴門の月」に遊んでいるすがたに比しては莊周胡蝶の夢の遊戯もわずらわしいものに感じられるだろうということをいっている文章である。鶴の風流高逸の感じをほめて書いた文章であるが、それを鳶の「無能」や胡蝶の夢の超脱よりも高しとしているところに、『莊子』を思想よりもことばや表現において見ようとする傾向の出ていることがうかがわれる。

七、かの斥鷃が蓬生の宿は、膝をいるゝに過ぎねば、大鵬の雲の万里をうらやまず。さらばをのれをたのしむのみにして、かならずうらやむ方にもあらず。

(百鳥ノ譜)

これも「百鳥ノ譜」中の一節であるが、斥鷃が大鵬の万里の凶南をうらやまないということは、「逍遙遊」篇に殷の湯王と棘との問答としてしるされている。

湯ノ之間棘是曰。窮髮ノ之北ニ、有冥海トイフ者一、天池ナリ也。有魚焉。其ノ広コト数千里。未ダ有レ知コト

其ノ修コトヲ者ナリ。其ノ名ヲ為レ鯤ト。有鳥焉。其ノ名ヲ為レ鵬ト。脊若シ泰山ノ、翼若シ垂天之雲ト。搏扶揺シテ羊角シテ

而上者九万里。絶ニ雲一氣ヲ負ニ青天ヲ、然シテ後ニ凶南ヲ。且適ニ南冥ニ也。斥鷃笑テ之曰ク、彼且奚適ニ

也。我レ騰躍シテ而上ルコト、不レ過ニ数仞ニ。而シテ下テ翔ニ蓬蒿ノ之間ニ。此亦飛コトノ之至也。而彼且奚適ニ

也。

(湯の棘に問ひしも是なり。窮髮の北に冥海といふものあり。天池なり。魚有り。其の広きこと数千里、未だ其の修き<sup>なが</sup>ことを知る可らざるものなり。其の名を鯤と為す。鳥有り。其の名を鵬と為す。脊、泰山の若<sup>ごと</sup>し。翼、垂天の雲の若<sup>ごと</sup>し。搏扶揺して羊角して上る者九万里、雲氣を絶ち、青天を負て、然して後に南せんことを図つて、且<sup>まさ</sup>に南冥に適<sup>ゆ</sup>かんとす。斥鴳笑つて曰く、「彼且<sup>まさ</sup>に奚<sup>いづく</sup>にか適<sup>ゆ</sup>かんとする。我、騰躍して上ること数仞に過ぎず。而して下つて蓬<sup>よ</sup>の間に翱翔す。此亦飛ぶことの至れるなり。而して彼且<sup>まさ</sup>に奚<sup>いづく</sup>にか適<sup>ゆ</sup>かんとする」と。)

支考は、いうまでもなく、この寓言に拠つたのであるが、「蓬生の宿は、膝をいろゝに過ぎねば……をのれをたのしむのみにして、」は、斥鴳の寓言からは直接には出て来ない。この部分は、鷓鴣一枝の寓言の林註によって書いてあるのである。

こうして支考は、斥鴳と鷓鴣の二寓言を巧みに取りあわせてこの一文を作り上げた。そこに彼の狙いがあったわけである。「鷓鴣一枝の宿は、」では『莊子』の原文そのままでもおもしろみがないと考えたのである。ところで、斥鴳が蓬蒿の間にとびまわることを至楽として鵬の九万里の凶南を羨まないというのは、小知が大知に及ばないことを述べた寓言である。鷓鴣の一枝の巢は林註によれば大知の人許由の自足するところを語る寓言である。この内容において全く相反する寓言をうまく取り合わせてみせたのは、『莊子』寓言の内容にかまわず、ただ譬喩の巧みさだけに着目していたところから来ている。支考は、ここでも林註に全くひきつけられてしまつていたこと、そして林註寓言説についてこの時点においては道理の面を離れて筆端鼓舞の面に偏り傾いていたことを示している。

以上の、二七の例から考察すると、芭蕉から離れて十年、支考が彼自身によって『莊子』を読んだところから形

成した『莊子』觀は、著しく林註的色彩が濃厚で、わけても筆端鼓舞説の影響を深く受け始めていることが判明する。これは、彼が芭蕉の高次、根源的な『莊子』解釈からはるかに離れ隔って来ていて、林註だけに安易にたよっている世間一般の『莊子』觀の影響を受け、次第にそこに引きもどされつつある状態を物語るものである。芭蕉の教説は、造化随順にせよ、不易流行にせよ、また語らない表現にせよ、作者の在り方自体、作風そのものと内面的に完全に同化渾融してしまっている故に、門弟間に實際の作句法や境涯としては継承されていても、それと意識されないほどになってきており、知識的、觀念的な『莊子』理解の方は、彼等の作句や境涯から背離して知識、考え方それ自体として動き出す、ということに陥りがちになってゆくのである。こうして、同一の人間における『莊子』とのかかわりが分裂して二面的になってゆくことになるのである。

このような分裂した『莊子』とのかかわりに拠ってまとめられた支考の俳諧論はどのようなものになったであろうか。「陳情表」で、彼は芭蕉の説として次のごとく述べる。

翁の曰ク、俳諧といふに三ツの品あり。寂<sup>セキバク</sup>莫<sup>モク</sup>ハその情をいへり。女<sup>メ</sup>色美<sup>シ</sup>着<sup>キ</sup>にあそびて、鹿食<sup>シツキ</sup>のさびをたのみ、風<sup>フ</sup>流<sup>リウ</sup>はそのすがたをいへり。綾羅錦<sup>レイラクキン</sup>繡<sup>シウ</sup>に居て、薦着<sup>コモキ</sup>たる人をわすれず。風<sup>フ</sup>狂<sup>キヤウ</sup>は其言<sup>コト</sup>語<sup>ゴ</sup>をいへり。言<sup>コト</sup>語<sup>ゴ</sup>は虚<sup>ソコ</sup>に居て実<sup>コト</sup>をおこなふべし。実<sup>コト</sup>に居て虚<sup>ソコ</sup>にあそぶ事<sup>コト</sup>ハかたし。<sup>(20)</sup>

この説が芭蕉が言ったものでなく、支考自身の考え方を師説に仮託して述べたものであろうということは、前に見た通りであるが、このなかで『莊子』とのかかわりが直接問題になってくるのは、

言<sup>コト</sup>語<sup>ゴ</sup>は虚<sup>ソコ</sup>に居て実<sup>コト</sup>をおこなふべし。実<sup>コト</sup>に居て虚<sup>ソコ</sup>にあそぶ事<sup>コト</sup>ハかたし。

というところである。俳諧の三つの品——寂莫・風流・風狂——につき、

寂寞—情——女色美着にあそびて、鹿食のさびをたのしみ、

風流—姿——綾羅錦繡に居て、薦着たる人をわすれず。

風狂—言語—虚に居て実をおこなふべし、実<sub>ニ</sub>に居て虚にあそぶ事ハかたし。

という、それぞれが厳密に対応する論理構成で説いているのであるから、「陳情表」の虚実の論は、「言語」のあり方について述べているのであり、實在論、形而上学的世界観について論じているのではない。従って、ここに「虚」というのは「筆端鼓舞の表現」のことであり、「実」というのは「世情に和し」、「人情に達」する（統五論）言動をいっているのである。『二十五箇条注解』でも、「人道を律義に行ふを実をおこなふといふなり」といっているから、この「実」が宇宙の實在のはたらきのあらわれである「現象」を意味するものでないことは明らかである。この「実」の矛盾概念としての「虚」はそれ故に宇宙の實在というような意味を持っていて、筆端鼓舞—言語表現の自在を意味しているのである。そのことは、たとえば、この時期に書かれた支考の文章論や作品で、筆端鼓舞を説き、舞文に遊んでいること（『本朝文選』序、牧童<sub>ガ</sub>伝、宴<sub>ニ</sub>柳<sub>一</sub>後<sub>ニ</sub>園<sub>ニ</sub>等）によって支考自身が証明している。つまり、「虚に居て実をおこなふ」は「莊孟の筆に鼓舞せられて」—「周孔の心を伝へ」（『本朝文選』序）と同一の意味の、異なる表現にすぎないのである。虚、実はまだここでは世界観的な明確な意義づけは持っていない。こうして、「陳情表」における彼の俳諧論は、その『莊子』とのかかわりにおける分裂を反映して、筆端鼓舞の意識においてのみ、『莊子』につながりを持つにすぎない状態になっている。造化随順の境涯は、思想化されることなく、いまだ虚実論の体系の契機とされるに至っていない。

以上、『本朝文選』において見られる、三十代末から四十年代初（元禄末から宝永の初）にかけての支考の『莊子』と

のかかわりは、芭蕉から受けた本質的なかわり方——造化随順の生き方——を一応創作活動の上では継承しているが、しかし他面林註の影響を蒙って寓言論の筆端鼓舞説に引きつけられ、常識的、通俗的に傾いてきており、そこに分裂を生じていることが認められる。しかし、この分裂によって常識化、通俗化された面を持つことによって、『莊子』はやがて支考自身によって、その俳論体系のなかにとり入れられることが可能になってゆくのである。

三

四十代に入った支考は、ますます広く各地に勢力を拡張していったが、それに伴って俳諧の理論面を整備し、確たる理論体系を持つ必要に迫られて来た。そうした必要から、体系的な俳諧書『二十五箇条』を著述することになる。天理図書館綿屋文庫蔵の額田板の本書は、宝永七年（一七二〇）五月、支考から吾仲に与えた支考自筆本によって、文化八年（一八一）成美が自ら校合を加えたものである。この書によって、『二十五箇条』は、宝永七年（支考四十六歳）以前に成ったものであることがわかる。「陳情表」（『本朝文選』所収、四十歳執筆）の虚実論を一層整備してきているので、この書は四十歳以後の執筆でなければならず、従って、四十歳以後四十六歳までの間に書かれたものと考えられる。

『二十五箇条』で支考は「陳情表」の虚実論を一般化してきている。すなわち、「虚実の事」（第三条）条、  
萬物は虚に居て変に働く。実に居て虚に働くべからず。<sup>21)</sup>

と述べている。さきに言語（表現）について言ったことを一般化して、萬物の上まで推し及ぼしているのである。これを、『二十五箇条注解』では、注して、

その天道にまかせしたがふを「虚に居て」といひ、又虚を躰として人道を律義に行ふを「実をおこなふ」といふなり。<sup>(22)</sup>

と説いている。『二十五箇条』の「虚実の事」では、また

実に実あるを仁義礼智と云。<sup>(21)</sup>

といているから、「実をおこなふ」についての『二十五箇条注解』は本文の意味を誤りなく解説しているというべきである。そして、ここでは、「虚に居て」は、「変に働く」実をおこなふ」の矛盾概念としてではなく、後者の先行条件として述べられているのであって、「陳情表」における場合とは意味を変換されている。このような意味で、「虚に居て」「実をおこなふ」すなわち「天道にまかせしたが」ひて「虚(天道)を体として人道を律義に行ふ」ことの根柢はここにしばらく虚に居て実を行ふといひ、虚は大なり、実是小也といへども、元来虚も虚ならず、実も実ならず、則虚実は一体なり。<sup>(23)</sup>

(二十五箇条解注)

ということにある。このように虚 $\equiv$ 実という等式が成り立つのは、

儒道に莊子あって道の実有を踏破せり。……道に反て道に叶ふの道理なり。<sup>(24)</sup>

(二十五箇条、「俳諧の道とする事」)

ということがあるからである。儒道の実有を踏破する『莊子』の虚無の説も、実は道理を述べているもので、筆端鼓舞の底には、道理が意味として存するということから、虚 $\equiv$ 実ということがいわれる。これは、林希逸のパターンに完全にはまってしまう考え方であるが、ここに彼は自らの表現論の思想的根柢を見出した。そこで彼は「虚実の事」の条で、「萬物は虚に居て変に働く、実に居て虚に働くべからず」の説に続け、林註寓言説の上に立って、

抑々詩・歌・連・俳といふ物は上手に嘘をつく事なり。<sup>(25)</sup>

虚に実あるを文章と云。<sup>(26)</sup>

という説を打ち立てる。儒道と『莊子』の權威をうしろ立てとして自己の理論を形成してゆこうとするのである。惟中の寓言説に後退した訳であるが、これによって、彼は一般的な虚実論と表現方法論とを結びつけた。

しかし、支考は、これだけでは説明が十分でないと思ったのか、第四条の「変化の事」で、虚実の論を具体的に説明し、補足している。まず彼はいう。

文章といふ事は変化の事なり。変化は虚実の自在をいふなり。<sup>(27)</sup>

中間の「変化」の項を取り去れば、つまり、「文章といふ事は虚実の自在をいふなり。」ということになる。それ故に黑白・善悪は言説のあやにして、黒きを黒しといふも、黒を白しといふも、しばらく言語の変化にして、道理はもとより黑白一合なり。しからば天地の変化に遊ぶべし。……況や、はいかいは己が家にありながら、天地四海を駆けめぐり、春夏秋冬の変化にしたがひ、月はなの風情にわたるものなれば、百句は百句に変化すべき事なり。<sup>(28)</sup> ということができると説く。まわりくどくて、やや明晰さを欠く論述であるが、「虚実の事」とまとめて整理すれば

A 萬物は虚に居て変に働く。

B 文章といふ事は変化の事。虚実の自在をいふなり。従って、根源的なものから出る萬物の変化に対応して、

C 文章は、天地の変化に遊ぶべし。

D それ故、まして俳諧は、変化無尽の造化の自然に従い、表現の変化自在をふるべきものである、ということになるであらう。

虚実の論は、こうして『笈の小文』および林註の造化随順説と結びつけられたが、ここで支考の宇宙論・世界観が著しく宋学的色彩をおびてきていることが認められる。第五条の「起定転合之事」で、

発句は陽なり。脇は陰なり。第三は一転して、天地より人を生ずるがごとし。<sup>(27)</sup>

いっているのは、明らかに『太極図説』および『太極図説解』によっていることが認められるが、こうした宇宙生成論から、次第に虚実論も世界観的な意義づけを与えられてゆくのである。支考は四十代に入ってから、俳論の体系化、教説化の必要から、宋学を学習し、その結果がここに反映してきたものである。このように彼の俳論の根柢が宋学に求められたため「実をおこなふ」の「実」が、さきに見たように、仁義礼智の儒教的な実践道徳を意味するようになったのは当然であった。『二十五箇条』にいう俳諧の道において「実をおこなふ」は、それ故に、「世情に和し、人情に達」すること（『続五論』）と、「世情の人和をとよなへて、論語に温厲の変をおもはう（『十論』）をつなぐ線にあって、「心は向上之一路に遊ぶべし」（第一条、俳諧の道とする事）を指針とするものとなった。

俳諧が世俗の間に普及するのには、效用説とともに道学的な意味づけと權威とを持つことが必要であった。支考は、こうした必要に應ずるためと、虚実論に世界観的な意義づけをするためとから、宋学的な宇宙論、道徳思想および『莊子』林註の造化随順の論と寓言説の上に立ち、『二十五箇条』の理論体系を形成した。門下の地方俳壇大衆の要求にこたえ、

虚に居て実をおこなふべし

という教説が支考門の綱領として掲げられ、その具体的な作句指導法として、

詩・歌・連・俳といふ物は上手に嘘をつく事なり。

という説が唱導された。ここに支考の俳論体系の骨格は完成された。以後、生涯にわたっての彼の俳諧論は、すべてこの「虚実説」のヴァリエーションにすぎない。「虚実説」中の造化随順の提唱は、芭蕉の俳諧観の意識的な継承によってなされた（「変化の事」の論、十八頁参照）。これが、宋学的虚実論と融合させられるためには、『莊子』林註があずかって力があつた。『莊子』林註は、『莊子』の思想と宋学との結合の最も大きな典例であつたからである。林註の寓言説を、筆端鼓舞論だけにかぎらず、もっと広く、道理の論にまで読み進み、さらに宇宙論的、世界観的内容にさえ立ち入っていった、そこに把握し得たことを芭蕉の遺教との関連において理論化したのである。

『二十五箇条』における虚実論の樹立は、支考にとって理論体系の一応の完成を意味した。これが彼の活動の一つの転機となつていった。正徳元年（一七一二）、四十七歳の時彼が佯死して、自らその終焉の記を書いたことは極めて象徴的である。以後の活動を通じて、彼は蕉門中においてますます特異な存在となつてゆくが、そのことは紙幅の制限もあるので稿を改めて論ずることにしたい。

- (1) 各務虎雄稿「各務支考」(明治書院「俳句講座」3〔昭和三四年四月刊〕一二二頁。
- (2) 「日本俳書大系」第四卷、『蕉門俳話文集』(昭和四年四月刊)六〇六頁。
- (3) 能勢朝次著「芭蕉講座」第六卷、俳論篇(昭和一八年二月刊)五一頁。
- (4) 「芭蕉大成」(昭和三七年一月刊)六七九頁。
- (5) 「日本俳書大系」第四卷、『蕉門俳話文集』五一頁。
- (6) 同右、六頁。
- (7) 同右、八頁。

- (8) 同右、二三頁。
- (9) 同右、二三頁。
- (10) 同右、六〇六頁。
- (11) 小西甚一稿「芭蕉と寓言論」(「日本学士院紀要」第一八卷第三号「昭和三五年二月刊」)一四八頁。
- (12) 「日本俳書大系」第四卷、「蕉門俳話文集」六〇六頁。
- (13) 同右、六〇七頁。
- (14) 同右、四九〇頁。
- (15) 同右、五五九頁。
- (16) 同右、五五八頁。
- (17) 同右、五八九頁。
- (18) 同右、五二六頁。
- (19) 同右、五二七頁。
- (20) 「芭蕉大成」六九七頁。
- (21) 「日本俳書大系」第四卷、「蕉門俳話文集」三八頁。
- (22) 竹巢月居序、享保二年「二八〇」版。
- (23) 同右。
- (24) 「日本俳書大系」第四卷、「蕉門俳話文集」三八頁。
- (25) 同右、三八頁。
- (26) 同右、三八頁。
- (27) 同右、三八頁。

(付記) 「莊子」の本文ならびに林註は、寛永十年風月宗知版十冊本から引用した。なお、書き下し文も同書の訓点に従ったもので

ある。

人文研究 第三十一輯